

النزعة الإنسانية عند أركون

اعداد

مصطفى على خليفة المزلولط

طالب دكتوراه فى كلية البنات قسم الفلسفة

أشرف:

د/وفاء سمير على

مدرس بقسم الفلسفة بالكلية

أ.د/ سهير فضل ابو وافية

أستاذ بقسم الفلسفة بالكلية

المقدمة :

تتمثل النزعة الإنسانية فى الفكر الأركونى فى ذلك الموقف الذى يحترم الإنسان بالخصوص، على أساس أنه مركز الكون . قائلًا بأن ظاهرة النزعة الإنسانية انبعتت، من داخل المجتمعات العربية الإسلامية وفق ظروف ذاتية خاصة. وهذا يشر إلى أن النزعة الإنسانية لم تأتى من فراغ يقدر ما هى ناتجة عن تظاهر مجموعة عناصر منها الثقافية والأخلاقية والاجتماعية.

الوضع الثقافى

أن النزعة التى أثبتتها محمد أركون فى القرن الرابع الهجرى فى الساحة العربية والإسلامية تحتاج فى واقع الأمر إلى تيار عقلائى، ووفق مناخ حر منفتح كل التيارات الأخرى. وقد أشار أركون عندما قال: ((يوجد أدبيات غزيرة فى ذلك العصر ودعوتها بالأدب الفلسفى. وفى هذه الأدبيات نلمح علامات عديدة ترهص بولادة ذات إنسانية حريصة على الاستقلالية الذاتية والتميز الحر أثناء محارستها للمسئوليات الأخلاقية والمدنية والفكرية))^(١) وكانت المشاركة فى وجود هذه النزعة سابقاً من يعود ومسيحيون ولكنها غير واسعة ولكن أشعاعها وصل إلى أوروبا عن طريق صقلية والأندلس. وهو: ((الذى أتاح تقوية النزعة الإنسانية المعلمية فى القرن الرابع الهجرى / لا الميلادى ينبغى أن ننكر أن ابن قتيبة كان قد أدان فى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى التأثير الكبير جداً لأرسطو والفلسفة الأغريقية على الفكر الإسلامى، فقد كان كاتباً يحتل مكانة فى المجتمع. ولكى نطلع على آرائه يكفى أن نقرأ مقامة كتابه " أدب الكاتب " وبعدئذ جاء المتوكل واتبع سياسة سنية مضادة. للمعتزلة بعد عام ٨٤٨ م ولكن بسياسته هذه لم تستطيع منع الفلسفة من التقدم والانتشار وكسب جمهور أكثر اتساعاً إلى صفها،

وذلك عن طريق دخولها إلى كتب الثقافة العامة))^(٢) لكن تيار الأدب عند أركون الذى يصفه بالدينوى يختلف عن التيار الدينى من حيث المضمون برأيه ذلك أن ((التيار الدينى يهدف فقط إلى التلقينى والهدية والتهديب، فحيث إلى أن الأدب يهدف فقط إلى ذلك أيضاً مع إضافة عنصر جديد آخر هو: تحقيق المتعة والتسلية. أن الأدب كما هو سائد فى العصور الكلاسيكية العربية كان يعنى الجمع من كل شئ يطرف، أى الجمع بينى الجد والهزل، وبينى الشعر والنثر))^(٣)

وفى موضوع آخر يقول أركون: ((ونحن نعلم مدى التنوع الهائل للمنتوجات الثقافية فى مجال الأدب. فهنا بالذات توجد نقطة استقطاب كل الثقافة العربية الكلاسيكية، لأن الأدب يستخدم معارف كل العلوم المعروفة آنذاك. وهو ما أدى إلى تشكيل ما كنت قد دعوته سابقاً بالأنسية العربية فى الرابع الهجرى))^(٤)

وعلى هذا النحو فإن الحركة الأنسية أو الهيومينزم ليست محصورة بعصر النهضة الأوروبية كما يدعى المشرقون وغيرهم، وأنما عرفتها الحضارة العربية – الإسلامية فى أوج ازدهارها وعطائها فى القرنين الثالث والرابع الهجريين، صحيح

(١) د: محمد أركون: معارك من أجل الأنسة فى السياقات الإسلامية ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط١، ١٩٩٧، ص ٦٥.

(٢) المصدر السابق: ص ٦٥.

(٣) د- محمد أركون: الإسلام الأخلاق والسياسية، ترجمة هاشم صاع، معهد الأغاء القومى، ١٩٩٠ ص ٩٤

(٤) المصدر السابق: ص ٩٤ - ٩٥

أنها لم تدم طويلاً، لسوء الحظ، ولكنها وجدت بالفعل ومكمن الضعف فى الفكر الأركونى أنه مبنى تصوره على غرار النموذج الغربى العلمانى " مما يخالف النزعة الأنسية العربية الإسلامية لأن لكل منهما له واقعية الخاص وذلك بالرجوع الى المرجعية التى تحكم كل منهما. ويكفى الإشارة الى أن نواة النزعة الأنسية التى تشكلت فى أوروبا كانت وليدة فصل الدين عن الدولة التى حدثت بفعل التناقض بين سلطة الكنيسة الدينية والسياسية وطبقة البرجوازية، وهو أمر لم يحدث فى تاريخ الدولة الإسلامية.

وفى القرن الرابع الهجرى ارتفع مستوى الفكر عند العرب فأصبحوا خلال تلك الحقبة معلمو الإنسانية ومجهودها بحق. نشأت مدارس الفقه المتعددة، المذهب المختلفة منها: الشافعى، والحنبلية والحنفى والمالكية، والجعفرى والمذاهب الفلسفية، وعلوم التصرف، وتعدد التفسير بين المنقول والمعقول، فقد امتازت تلك الفترة الثقافات المتعددة وبالتالي كثرت المناظرات العلمية: ((والمناظرات تجرى بين مفكرين كبار ينتمون الى مناصب مختلفة، ويتقنون علوماً متعددة، بل ويعتقدون أحياناً مختلفة. ينبغى أن نعلم أن الاعتراف بالتعددية المذهبية والثقافية واللغوية هو صفة من الصفات الأساسية والتأسيسية للموقف الإنسانى))^(١)

وهذه النزعة العقلانية لا يمكن فهمها من وجهة نظر أركون إلا بوجود ظاهرة التسامح فهذه الفضلة هى حاجة اجتماعية ملحة وفق منطق العقل وهذا التسامح بحسب لا يكون الامبلة الذى يعتبره احتقاراً فى أحسن الأحوال، وهو موقف لا يدوم. فشدد عن التسامح الفعال الذى يوضح معنى الاختلاف ويدرى مدى القيمة الإيجابية فى كل اختلاف. انه يشعر بالفرح والغنى فى ظل الاختلاف وهذا هو التسامح الحقيقى وفى الحقيقة انه مقياس دور الاخلاق فى المجتمع وما أشار اليه القرآن الكريم فى هذا المصدر فى قوله تعالى: ((أن هذا الاخلف الأولين))^(٢)

خلق أركون فى هذا الجانب قائلاً: ((أن النصوض الكبرى للفكر – الإسلامى كانت تحتوى على البذور الأولى لفكره التسامح وتدل على الطريق المؤدى إلى التسامح، بالمعنى الحديث للكلمة. أقول ذلك وأنا أفكر هنا بتلك الشطحات الصوفية والفتوحات الفكرية، والاحتجاجات السياسية لشخصيات من أمثال: الحسن البصرى " مات عام ٧٧٢ م " والجاحظ ٨٦٩ م " والكندى ٨٧٠ م " الخ ولكن كل هذه الانتقادات الذاتية والحدوس النافذة والهواجس تتدرج ضمن ما كانت قد دعته كتب المختارات فى الإيران القديمة: بيجا فيدان خيراد، أى الحكمة الخالدة، كليا تتدرج داخل الفضاء العقلى الخاص بمجتمعات أم الكتاب))^(٣)

فأركون يشر بأنه فى ذلك الوقت اتسعت الساحة الثقافية العربية الإسلامية إلى أبعد حد ممكن سواء من حيث المعارف والعلوم الممارسة فيها: ((أو من حيث المشاكل التى طرحت للنقاش، أو من حيث الأفكار التى تم تداولها من قبل المثقفين أو المفكرين. وفى الوقت ذاته كانوا يمارسون المعرفة النقدية بكل طيبة خاطر))^(٤) هكذا راح المفكرون المسلمون يواجهون المشاكل التى تحدث بين الشريعة والنتيجة عن

(١) د - محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة فى السياقات الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٤

(٢) الشعراء: الآية - ١٣٧

(٣) د: محمد أركون: مره أين هو الفكر الإسلامى المعاصر، هشام صاع، دار الساقي، ط ١٩٩٣.

(٤) محمد أركون: الفكر الإسلامى مقدر واجتهاد، ترجمة هشام صاع، دار الساقي، ١١ ط، ١٩٩٢، ص ٧١

المجابهة اليومية وما يأمر به الدين. وهذا الأمر حصل بالفعل مع الجاحظ والتوحيدى والغزالى والفرق الإسلامية كل حسب ما تنطلق فيه المصلحة. وأركون يرى أن العالم الأكثر انفتاحاً على المعرفة هو الذى يتحلى بروح مستقلة من أجل الاستكشاف والتحري ومن النماذج الكبرى من المثقفين: ((الذى مارسوا مثل هذا الوقت الحر والمستقبل: فمثلاً الجاحظ والتوحيدى يعبران أكثرهم جراً وحدثاً))^(١)

وهناك ابن سينا الذى مارس الفكر الفلسفى ولم يخالف الفكر الدينى، وانما هضمه وتمثله والتي جسدت أفكاره نوع من العقلانية، وجعلته بوصف من المفكرين الذين يشروا بنزعة إنسانية تشمل فى آن واحد على ثلاثة أشياء، فهي تعترف بالنضال المشروع الذى يقوم به العقل من أجل التوصل الى استقلالية الذاتية وهى تعترف بالرمزانية الدينية بصفتها بعداً روحياً من أجل البحث ، عن المعنى وهى تعرف أخيراً بحق الإنسان فى مواصلة البحث العلمى)) والواقع ابن سينا لم يكن يومياً ممثلاً لتطور تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، عنه فى الوقت ذاته. فابن سينا كان جل اهتمامه بالنفس الإنسانية أكثر فى العقل، مميزاً على الفرق بين العالم العلوى والسفلى، أى الطبيعة من جهة ، والنفس الإنسانية والبدن من جهة أخرى. وفى هذا الصدد يصف الجايزى ابن سينا بفلسفته التليفية حين جمعت بين تيارات مختلفه إذ يقول بأنه: ((مكرس للفكر الغيبى الظلامى الخرافى فى الإسلام، لأنه جعل من التنجيم والسحر وغير ذلك من مظاهر اللامعقول علوماً تجد مكانتها الطبيعية فى منظومته العلمية الفلسفية التى طلاها بظلاء أرسطو طالسى كاذب))^(٢) ومن هنا القول بأن نتاج فلسفة ابن سينا هو نتاج الثقافة العربية الإسلامية منذ تشكلت فى عصر التدوين.

الوضع الاخلاقى:-

من المفيد القول بأن الفلاسفة المسلمون قد تأثرو بالفلسفة الاغريقية فى المجال الاخلاقى فى الساحة العربية الاسلامية وهذا أمر طبيعى من خلال الجدل الفكرى فى مواجهة التيارات النقلية ذات الطابع الدينى وإذا ما أثرنا الى " ابن مسكويه " والذى رفع الأخلاق أو البحث فيها الى مرتبة العلم الكامل من علوم الفلسفة وفرض بذلك فى المجال الإسلامى اختصاصاً فكرياً موازياً، لذلك الاختصاص الذى فرضه أرسطو فى اليونان الكلاسيكية عند كتب رسالة فى الأخلاق إلى " نيكوماخوس " والواقع أن كتاب التهذيب يستعيد جوهر نظرية أرسطو^(٣)

هكذا نلاحظ فى كتابه تهذيب الأخلاق حيث يخصص فصل عن طبيعة النفس البشرية ووظائفها، والتى تأثر فيها بأرسطو وأفلاطون فهو يوضح لنا الأهمية والأفضلية التى أولها لأفلاطون دون الإشارة الى ذلك الا أن تقسمة لأجناس الفضائل على النمو التالى الحكمة والعفة، والشجاعة، العدالة يدل على أنه تفهم أفلاطون وكذلك حديث مسكويه عن أرسطو فى أشار اليه فى كتبه كثيراً يبين لنا تصوره للفضيلة إذ يقول ((الذكاء فهو وسط بين الخيث والبلادة، فإن أحد طرفى كل وسط أفرط والآخر نفريط،

(١) المصدر السابق: المصدر السابق: ص ٧

(٢) د: محمد أركون: نزعة الأسنة فى الفكر العربى جيل مسكويه والتوحيدى، ص ١، ١٩٩٧، ص ٢٠.

(٣) د: محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامى المعاصر ، مصدر سبق ، ص ١٨٢ .

أغنى الزيادة عليه والنقصان منه فالخيث والدهاء والحيل لرؤيته هى كلها الى جانب الزيادة فى ما ينبغي ان يكون الذكاء فيه. أما البلاده والبله والعجز عن إدراك المعارف فهى كلها إلى جانب النقصان من الذكاء^(١)

وبناء على ما تقدم فإن الاعتدال له مكانه قصوى، وهو عبارة عن مجال ثقافى علمى لا ثم إلا عن طريق العقل. وهذا يقودنا فى الحديث عن الخير والشر: ((الفضائل عنده تحقق الخيرات والسعاده، وهنا تظهر العلاقة بين الفلسفة اليونانية ، والدين حيث هدف كلاهما هو صلاح الإنسان وسعادته، وكذلك تأثر فى هذا المبحث بأرسطو ، وقد صرح هو ذلك عندما تحدث عن السعادة الكاملة التى تحقق عنده فى خمسة أشياء: البدن ولطف الحواس والثروة والأعوان وحسن الذكر الراى وسلامة الاعتقاد فى دينه وفى غير دينه ، وجوده المشورة فى الآراء ، وحظ الناس من هذه السعادة بقدر حظهم من هذه الأشياء))^(٢) وتأسيساً على ماسبق يمكن القول بأن مسكويه أولى العقل مكانه كبيرة، ولكن هذه الاهمية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار من خلال الفهم الصحيح، فإنها ليست عقلانية بحثه بقدر أوحرة بقدر ما هى محكومة بمناخ العصور الوسطى بمعنى آخر فهى مرتبطة بالوضع الثقافى الذى كان سائداً فى ذلك الوقت وضمن هذه الظروف لم يستطيع مسكويه تجاوز الأفق المسموح به كان همه يكمن فى : ((ايجاد الحلول للمسائل العلمية الحسوسة التى تعاني منها ابناء عصره ومحيطه وفى نشر الأفكار الفلسفية داخل إطار الجمهور الواسع، أكثر مما كان يكمن فى العودة التاريخية الدقيقة على أصول التفكير الفلسفى الذى افتتحه كلا الحكمين الكبيرين إضافة الى ذلك كان ينبغي عليه أن يراعى الفقهاء المسلمين ، ويأخذ بعين الاعتبار موقفهم العدائى العنيد والصلب ضد الفلسفة فلم يكن يجروء على أن يعلن ولائه للفلسفة اليونانية إلا ضمن حدود معينة خوفاً من إغضب الفقهاء))^(٣) ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن علم الاخلاق هو عبارة عن علم تطبيقى تأسيسى على قواعد العلوم النظرية، وعلى هذا فإن القيمة الأخلاقية عند أركون: ((لا تفرض من الخارج، أى من خارج الوعى، وإنما عبارة عن الزام عقلانى فتولد من مجمل المقولات الميتافيزيقية والمعارف العلمية التى يلورها الفيلسوف هذا هو قصد الفلاسفة الذين يبذلوا قصارى جهدهم من أجل انجاز التنظير العقلانى المتبين للحكمة. ولكن الفلاسفة تأثروا ايضا بالكثير من الفهم والعقائد والتصورات الشائعة والمنبثقة فى شفاقات الشرق الأوسط القديم والتى تابعته مسارها الخفى فى العقول والوعى،، فمثلاً نلاحظ مفهوم " البين بين " أو خير الأخير الأمور أوسطها قد تسامح فى كل الكتابات آنذاك بصفة التعريف الفعلى للفضيلة"^(٤)

وفى ما يتعلق بالأخلاق كذلك فأركون يفرق بين الأخلاق التى تقوم على الدين والتى تؤسس على العقل متناسيا فى الوقت ذاته عدم الاختلاف بين الدين والعقل لأنه الغاية تجمع بين العقل والشرعية إذ نراه يقول: ((الفيلسوف يبنى كل أخلاقيته على الجهد المبذول من أجل التحكم بذاته أو السيطرة على ذاته) وهو جهد محسوب يشبه الحساب الرياضى الجاف، فالأخلاق تكتسب أكتساباً وبعد معاناة شاقة وحير طويل على الأقل

(١) ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتظهر الأمر، قدم له الشيخ حسن تميم، ص ٢١، بيروت، ص ٤٧.

(٢) أ.د. سهير فضل الله أبو وافيه، الفلسفة الإنستية فى الإسلام، القاهرة، جامعة عين شمس، ١٩٩٩. ص ١٠٨.

(٣) د، محمد أركون: الإسلام الاخلاقى والسياسية، مصدر سابق، ص ١٠٨.

(٤) المصدر السابق، ص ١٥٦.

فى نظر الفيلسوف وأما رجل الإيمان فيكفيه أن يرثل الآيات أو يقوم بحركات الطقوس والشعائر أو ينفذ الأوامر الأهمية لكى يصبح فى سلام داخلى مع نفسه ^(١) وعلى هذا النحو فإن المؤمن يمارس طقوسه الدينية فى حد ذاتها على أنها ليست قسم، وإنما هى وسائل لتحقيق مكاسب نتيجة فى الدار الآخرة . فالفيلسوف يدين مثل هذا الموقف الحسى والمصلحى فى العلاقة مع الله، ويعتبر فاعله غير جديد بأن يوصى بالإنسان العاقل. فالإنسان العاقل يقدم على عمل ما لأنه يرى فى هذا العمل قيمة أخلاقية فى حد ذاتها يصرف النظر عن المردود من وراء هذا العمل. أما ابن رشد فهو يرفض أن يكون العمل الفاضل وسيلة لتحقيق غاية ما وإنما والعمل الفاضل هو كذلك، لأنه فاضل فى حد ذاته بصرف النظر عما يترتب عليه من نتائج شخصية ومن يعلن أن يتمثل السعادة بكونها جزءا على الأفعال التى من خلالها يحقق الإنسان فضائله هى أعمال أقرب إلى أن تكون زائل منها أن تكون فضائل لأن : ((العفيف إنما يتجنب اللذات رجاء الحصول على لذات أعظم منها . ومثل ذلك الشجاع الذى يكون شجاعاً لا لأنه يرى الموت خيراً ، وإنما لكونه يخشى شراً أعظم منه. وكذلك الأمر فى العفيف الذى يمسك يده على أموال الناس، لا لأنه واجب فى ذاته بل إنما يكف عنها طمعاً فما هو أضعاف ذلك. وهكذا تتحركه نحو الفضائل الشريفة، إنما يكون من أجل ما هو أدنى، مادام التمثل لكثير من الثواب يمون بالذات الحسية حتى إن الرحيل لا يكون شجاعاً أو عفيفاً أو موصوفاً بالفضائل الأخرى إلا من أجل المنكوح والمشروب والمأكول)) ^(٢) هكذا ترتبط الفلسفة أو العقل بالأخلاق ، وذلك العمل الفاضل عند أركون يطلب لذاته دون وسيلة لتحقيق غاية ، ومن هنا نجد تطابق بين الفكر الأركونى وان رشد وبين الأخلاق الإسلامية، فالأخلاق الإسلامية قائمة أساساً على العقل الحر، فالمسلم الذى يتصفى بالصفات الأخلاقية، ويتبع ما أمره الله سبحانه وتعالى يفعل هذا : ((أولاً لأنه أمر من الله ارتضاه، ثم لأنه متوافق مع العقل والمنطق السليم، فالعقل الذى خلقه الله متفق فى احكامه ومبادئه مع أحكام ومبادئ الدين، فليس هناك تعارض أو اختلاف بينهما، وعند الإلتزام بأية قيمة أخلاقية فالإلتزام هنا للقيمة فى حد ذاتها بغض النظر عن الغايات والنتائج، وهذا كانت قيم الإسلام ثابتة ومطلقة، لأنها لو ارتبطت بغايات كل فرد لتغيرت حسب أهوائه ومصالحه الشخصية. وفى هذا الصدر يقول)) أركون ينبغى هنا ان نسجل ان هذا الجانب من الادبيات الأخلاقية هى فى الواقع غير مفصول " أولاً يمكن فصله " عن ازدهار الفلسفة والتيار الفلسفى فلأنسية العربية مرتبطة بازدهار العقل الفلسفى وسقوطها مرتبط بسقوطه. والكتاب أنفسهم الذين سيطروا فى تلك الحقبة فاردين على استخدام اسلوب الكتابة الفلسفية، وأسلوب المختارات الأدبية. وكان هذا الأسلوب الاخير يساعدهم على نشر آرائهم ورؤيتهم الفلسفية المرتبطة بالعلوم: التقنية والمصطلحية المعقدة بشكل أوسع بين الجمهور فالكتابة الأدبية أقرب إلى القارئ بنفسه وأسهل مآخذ وأكثر انتشاراً)) ^(٣) وتأسيساً على ما سبق فإن معيار العمل الاخلاقى هو العقل، وبمعنى آخر فإن هنا العمل لا يكون مجازاً الا من قبل الروح

(١) د: محمد أركون: نزعه الأنسته فى الفكر العربى: يل مسكويه والتوحيدى ، مصدر سابق ص ٢٩٢

(٢) ابن رشد : الضرورى فى السياسة، مختصر كتاب السيادة لأفلاطون، ترجمة أحمد شحلان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٥ ، ص ٩٠.

(٣) د: محمد أركون: الاسلام الأخلاق والساسة، مصدر سابق، ص ٩٧.

المتحرر من كافة الجهل، أى من قبل الإنسان الذى حصل عقله على درجة عالية من المستوى التحررى ممن يضيق الخناق فى حركته ومن هنا ينبغى على كل إنسان أن ينشد الحكمة العملية أن يتابع المسار المعرفى الذى أختطه أسلافه الحكماء، لكى يكون جديداً بأن يعرف ذلك الضمير الداخلى الذى عن طريقة فقط يمكن المحافظة على استمرارية السلوك الأخلاقى. وهذا السلوك الأخلاقى يتجسد من وجهة نظر أركون فى شخصية ابن مسكويه عندما كان تركّز على : ((ضرورة تجاوز مرحلة الأخلاق الدينية من أجل التوصل الى مرحلة الأخلاق الفلسفية : أى مرحلة القرار الحر والمستنير للفيلسوف. هكذا نلاحظ أن العقل يمارس فى مجال السلوك العلمى ذات الجنسية التى يمارسها فى مجال البحث النظرى أو الفلسفى فالعقل وحده الذى يتروى، ويفكر ويميز بين الخير والشر، ويهذى الى طريق الرشاد والسعادة وهذه هى غاية الفيلسوف))^(١)

من القول المفيد بأن أركون يرتكز على فكر الفلاسفة القدماء فى مسألة العمل الأخلاقى. ومن بين هؤلاء ابن مسكويه الذى يرى بأن الأخلاق تؤدى بالإنسان الى السعادة وتصل به الى مرتبة سامية الى وصل إليها الفرد لا يحتاج معها وجود شئ آخر أن السعادة هى أفضل الخيرات الذى يجب الوصول إليها قائلًا: ((لكننا نحتاج فى التمام الذى هو الغاية القصوى إلى سعادات، وهى التى فى الدين والتى خارج الدين ثم يقول بعد ذلك الخيرات منها ما هى غايات، ومنها ما ليس غايات، والغايات منها ما هو تامه، ومنها ما هو غير تامته فالتى هى تامه كالسعادة، وذلك أنا إذا وصلنا إليها لم نحتاج أن نستريد إليها شيئاً آخر. والتى هى غير تامه كالصحة ، وفيها ما هو خارج عنهما))^(٢) ووفقاً لهذا القول فإن السعادة عند ابن مسكويه هى تمثل الخير المطلق على حد قوله فإنه يربط ربطاً وثيقاً بين السعادة والنفس والبدن، وفى هذا الصدر يقول: ((بأن الحكماء الذين كانوا قبل هذا الرجل مثل سقراط وافلاطون وأشياءهم، أنهم أجمعوا على أن الفضائل والسعادة كلما فى النفس حدها، ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها فى قوى النفس التى ذكرناها وأجمعوا على أن هذه الفضائل هى كافية فى السعادة، ولا يحتاج معها على غيرها من فضائل البدن، ولا ما هو خارج البدن، وإن الإنسان إذا حصل تلك الفضائل لم يضره فى سعادته أن يكون فيها مستقيماً ناقص الأعضاء مبتلى بجمع أمراض البدن اللهم إلا أن يلحق النفس منها مفسرة فى خاص أفعالها مثل فساد العقل^(٣) وعلى هذا النحو فيما يخص مسألة السعادة فإن أركون يجرى نوعاً من المقارنة أو القياس الذى جرى بين الغزالي وابن رشد يبين المعرفة الدينية والفلسفية التى تطرح معرفة السعادة الأبدية . وأهمية الدور البالغ الذى يلعبه فى المناخ الثقافى بمجال المعرفة بمناخ العصور الوسطى وفى ذلك يقول بأنها الغزالي وابن رشد: ((يمثلان بأسلوبين مختلفين وتركيزات مختلفة ، النظرة نفسها التى تلقيتها الروح على جميع المسائل المتعلقة بالسعادة أو النجاة أو الخلاص. أقصد بذلك السعادة بصفتها النجاة الأبدية التى وعد الله بها عبادة المتقين الموظفين على فعل الخير وكما أقصد بالنجاة هنا تمجيد العقل

(١) د: محمد أركون: نزعة الأنسية فى الفكر العربى، حيل مسكويه والتوحيدى ، مصدر سابق ، ص ٣٩١.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٨٨.

(٣) المصدر السابق . ص ٤٨٨.

الذى قاد نضالاً منهجياً منتظماً، متقشفاً، ظافراً ضد قوى الر والضللال. فابن رشد لا يرفض الأمل الآخرين الذى أسسه القرآن. وأما الفرابى فيستوعب كلياً فى منهجة الروحاني، جميع التحديات، والفضائل الأخلاقية، والتدريبات المنطقة المحلية من قبل الفلاسفة. إن هذا التمرض أو الربط بين السعادة يمثل الخصائص العقلية فى القرون الوسطى وتقصد بذلك أن العقل فى ذلك الوقت كان يعمل من أجل التوصل الى استقلالة الذاتية ومسئوليته الفكرية والأخلاقية^(١) هكذا نلاحظ بأن أركون أولى أهمية قصوى فى واقع الأمر الى العقل الإنسانى من استقلالته الذاتية هذا فى تعليق بالسعادة عند مسكويه، حيث يرى بأن الإنسان يتكون من روح وجسد، يقول فى ذلك إن : ((الإنسان ذو فضيلة روحانية يتناسب بها الأرواح الطيبة التى تسمى ملائكة، وذ فضيلة جسمانية يتناسب بها الأنعام، لأنه مركب منهما، فهو بالجز الجسمانى الذى يتناسب به الأنعام مقيم فى هذا العالم الجسمانى السفلى مدة قصيرة ليعمره، وينضمه ويرتبة حتى إذا خفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل إلى العالم العلوى، وأقام فيه دائماً سر مدأ فى صحبة الملائكة والأرواح الطيبة فالسعيد إذن من الناس من يكون فى إحدى مرتبتين: إما أن يكون فى رتبة الأشياء الروحانية متعلقاً، بها فائراً فى خلافات القدرة الألهية، ودلائل الحكمة البالغة، مقتدياً بها، ناضماً لها، مفيضاً للخيرات عليها ،^٢ سائفاً كما نحو الأغضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها))^(٣) وإذا كان الأمر على هذا النحو فإن السؤال الذى يطرح نفسه ما هو طبيعة الخير الأقصى فى العصر الكلاسيكى عصر مسكويه فى رأى المفكر محمد أركون . يذهب الأخير إلى الاعتماد على بعض أقوال ابن مسكويه بقول: ((أن أواخر المراتب فى الفضيلة أن تكون أفعال الإنسان كلما أفعالا آليه. حر هذه الأفعال هى خير محضتها والفعل اذا كان خيراً محضاً فلسفى بفعل فاعل من أجل شئ آخر غير الفعل نفسه. وذلك أن الخير المحض هو غاية متوخاه لذاتها))^(٤) يفهم من النص السابق بأن السعادة القصوى هى حكرأ على الفيلسوف الذى بلغ أعلى مراتب الحكمة، وإذا كان الخير الأقصى يتحقق فى الذات، فإن هنالك مستويات من الذات سلبية، أو حسية أو لذات فاعلة عقلية، الأولى التى يشترك فيها معاً الإنسان والحيوان وهى لا تحقق الخير الأقصى للإنسان، ولهذا نجد ابن مسكويه يقول: ((كمال الإنسان ليس فى الذات الحسية))، ويعلق أركون على هذه الفقرة بقوله: ((إن مسكويه لا يستعيد هنا فقط بعض الأفكار الكلاسيكية، ويتبناها لحاسبة الخاص أو من الأفكار الأخلاقيتى القدماء وانما هو يشر ضمناً الى شريحة اجتماعية واسعة فى عصره، شريحة ، لا هم لهم الا البحث عن البحث والتمتع والشهوات الحسية، وبالتالي فكلامه يدل على واقع محسوس وليس مجرد تنظير معلق فى الفراغ))^(٥) أن هذه الآراء السالفة الذكر بين لنا بوضوح وقف ابن مسكويه من التدين الشيعى بلغت المعاصرة، ويعلم إلى حد يمكن للفلسفة أن تغير من هذه المواقف العقلانية إلى ممارسها الناس فى الحقبة الوسيطة. حيث يرى أركون: ((أن السعادة القصوى التى وعد بها المؤمنون ليست مادية كما الجهلة الذين

(١) د: محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة فى السياقات الإسلامية، نزعة، هاشم صاع، دار الساقى، ط١، ٢٠٠١، ص ١٩١.

(٢) د: محمد أركون فزعة الأنسنة فى الفكر العربى جمل عسكرية والتوحيدى، مصدر سابق، ص ٤٩.

(٣) المصدر السابق: ص ٤٩١.

(٤) المصدر السابق: ص ٤٩٥.

ياخذون القرآن على حرفيته. أنظر وصف الجنة والحدود العينية والأنهار من غسل أو لبس... الخ... فهذه الأشياء ليست لها أى قيمة رمزية أو إيجابية بالنسبة لمسكوية. إن وضعيتها تكمن فى الأسماء بها لا عين وأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما يقول الحديث النبوى، ذلك لأن هناك فرقاً جوهرياً بين الذات الحسية التى ليس الا عوده الى الحالة الطبيعية البهيمية أو استراحة يخلفها الألم وراءة وبين اللذة المطلقة التى ليس الا التلذذ الدائم للعقل بعد أن يكون قد تحرر من كل الأعراض المادية وتفرغ كلياً للتأمل)) ويشير أركون الى أن تحديد ابن مسكويه للذات باعتبارها كمالات يجب أن لا يحجب عنا حقيقة موقفه الحقيقى، لأنه فى الواقع لا يوجد الا نوعان من الكمال كمال منسى وكمال مطلق ((فمثلاً عندما يأكل الحيوان، ويشرب وينام حتى يضيع فإنه يشعر بلذة طبيعية مقصودة كغاية طبيعية، فهو يتوصل الى بعض الكمال المنسى، وانما النفس العاقلة فعلى العكس من ذلك تكون مفعمة بعشق الكمال المطلق والحقيقى))^(١) وكما هو واضح فإن أركون ينظر الى ابن مسكويه من خلال العصر الذى عاش فيه، فهو لا يطلب منه أكثر من ذلك، لأن كل إنسان محكوم بالشروط الذى يعيش فيها لكنه يرى فى العقل الفلسفى الذى جسده ابن مسكويه يمثل أحد الخطوات الأولى فى نمو وتطور الفكر الفلسفى. وسوف لنا أركون أمثلته على ذلك إذ يقول: ((التراتيب الهرمى للملذات الحسية. نلاحظ أن أدناه مرتبة هى تلك المتعلقة بما شبه اللمس والذوق، وذلك لأنها تعتمد كلياً على الاحتكاك المادى أو الاساسى. هذا فحيث أن حاستى السمع والبصر هما الأكثر كمالاً، والأعلى مرتبة، وذلك لأنها تصان الإدراكات الجسدية والإدراكات الروحية فى آن واحد. وأما موضوع الرغبة الأكثر كمالاً أو المعشوق الأكثر كمالاً بجنس لغة مسكوية فهموا لخير المطلق))^(٢) هذا تفسير أركون للسعادة عن مسكوية.

الوضع الاجتماعى:-

يرى أركون أن النزعة الإنسانية تعززت بالجانب الاجتماعى لما له من أهمية يقول فى ذلك: ((طبقة المثقفين والمعلمين كلهم كانوا قد تربوا فى أحضان الأدب بالمعنى الكلاسيكى: أى الأخذ فى كل علم بطرف وكلهم كانوا مدعويين من قبل أغنياء وأقوياء نوى نفوذ، وهذه الطبقة من الكتاب والمثقفين وهى التى قوت النزعة الإنسانية الدينىة))^(٣) ذلك أن الفكر العقلانى لا يزدهر إلا فى المدن العريقة حيث يسود العمران وتوجد الطبقات الميسورة، والتى ترغب فى الإنفتاح على أفكار الآخرين، وترفض الإنغلاق على الذات، وتجند العلم والمعرفة من خلال تشجيع العلماء على أداء دورهم فى شتى العلوم. هكذا يرى محمد أركون بأنه لا ينبغي وجود نزعة إنسانية إلا بوجودها، وهى تتمثل فى الوضع الاجتماعى، وفى هذا القول: ((بأن طبقة النجار شهدت ازدهاراً استثنائياً فى القرن الرابع الهجرى ولكن أوضاعها أخذت تدهو بدءاً من القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى وأما انفكت تضعف بعدئذ فى الوقت التى راحت الهيمنة الأوروبية تؤكد ذاتها من خلال النهضة الإقتصادية للمدن جنوبى اسبانيا ... راح التجار المسلمون يسيطرون على الطرق

(١) المصدر السابق: ص ٤٩٥.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٩٦.

(٣) د: محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة فى الياقات الإسلامية، مصدر سابق، ص ٦٤.

البحرية فى المتوسط والمحيط الهندى، ثم على الطرق البحرية فى الصحارى، وتشهد على ذلك الأدبيات الجغرافية الغنية، حيث الرحالة سجلوا فيها معلومات دقيقة، ومتنوعة وغريفة عن شعوب وحضارات وثقافات بعيدة جداً عن الإسلام العربى الذى ظل المركز السياسى، والنموذج الإجبارى للمرجعية، ولكن هذا المركز لا يمنع من تسوق الأفاق فى الزمان والمكان^(١) كما أركون تطبيق عدداً الديمقراطية الشاملة من خلال النزعة الإنسانية التى يدعو إليها مفرقاً بين نزعة فردية وأخرى شاملة منهم الإنسان فأنما كان حيث يقول فى هذا الصدر: ((إن النزعة الإنسانية التى فهمها من الآن فصاعداً هى نزعة لا يمكن فصلها عن الصراعات أو النضالات التى لا تنتهى هى الأخرى أيضاً. وأقصد بذلك النضال الذى تخوضه من أجل تأسيس الديمقراطية وتأسيسها. لا توجد ديمقراطية بدون غاية إنسانية نبيلة. وكذلك مفاهيم نبيلة. ولا يمكن أو توجد نزعة أنسانية قاسية للحياة والنعم كونيًا بدون ديمقراطية مستقتى عليها فى كل مكان أو معلنة بأسم الكرامة الإنسانية أى بأسم كرامة الشخص البشرى، كما أنها معلنة بأسم القانون الدولى، والتنظيم التشريعى الدولى أيضاً، فهما اللذان يضمنان إحترام حقوق الإنسان، والواجبات المترتبة عليها فى جميع الفضاءات السياسية التى تتحقق فيها. هكذا نجد علاقة صريحة، واضحة، بين النزعة الإنسانية وبين الديمقراطية، وهذه العلاقة تعنى ضمناً أن جميع المواطنين فى كل المجتمعات البشرية هم أشخاص متساويين، وأهمهم يساهمون فى مختلف مجالات فعاليتهم وقصصاتهم فى تشكيل الديمقراطية الإنسانية^(٢))) ومما سبق نلاحظ بأن محمد أركون يجعل العلاقة وتوطيدة بين بين الديمقراطية والإنسان، ويؤسس هذه الديمقراطية من خلال النزعة الإنسانية الكونية التى تتجاوز الفرد والجماعة والمذهب والطائفة، وتجعل الناس متساوون على اختلافهم. كما يهدف الى وجود نزعة إنسانية شاملة تتجاوز الهوية والأصالة، والخصوصية بشكل خاص لا تقتصر على فئة دون الأخرى من الشعوب والثقافات والتعددية والطائفية بل تشمل الإنسان حيثما وجد وانما كان دون النظر إلى أصله وفصله وعرقه وجنسه فهى متكاملة وكلية، وفى ذلك يقول: ((النزعة الإنسانية الشاملة التى سعى إليها: أنها تتجاوز حدود الأديان والطوائف والقوميات والأعراق لكى تصل إلى الإنسان فى كل مكان. وإلا فلن تكون هناك نزعة إنسانية حقيقية^(٣))) هكذا من وجهة نظر أركون فإن المواقف الإنسانية تتمثل فى تجاوز كافة المشروطيات التى تحاول دون الحد من إمكانيات الروح البشرية أو تحول دون فتحها أو نضالاتها، إن الموقف الإنسانى بالمعنى العالى والسامى للكلمة يمثل ذلك النضال الدؤوب، والعنيد الذى يقوم بها الإنسان للرد على ذلك الإذلال والفشل والاحتقار والترجع الذى يشعر به بسبب حصول العنف، بسبب عدم قدرته على منع اندلاع العنف. إنه يمثل مقاومة الإنسان لكل ما يريد أن يسحق إنسانيته، أو أن يقتضى على نسمة الجبرية والإنسانية فيه، هكذا نرى بأن أركون ينظر الى الإنسان من حيث إنسانيته دون الفرق بين إنسان وآخر. هذه النظرة الشمولية طبق منها

(١) المصدر السابق: ص ٦٣.

(٢) د: محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة فى الميقات الإسلامية، مصدر سابق ص ٨٤ - ٨٥.

(٣) د: محمد أركون: نزعة الأنسنة فى الفكر العربى حيل معكوبة والتوحيدى، مصدر سابق، ص ٨٤ - ٨٥.

القرآن الكريم حيث قال الله سبحانه وتعالى : ((لقد كرّمنا بنى آدم وضمّناهم فى الير والبحر))^(١)

ان النزعة الإنسانية التي ورد ذكرها واحتواها فى القرآن تمثل أعلى مراتب النمو الإنسانى الكامل، وهى أشمل وأوسع ما يدعو إليها أركون، فهى نظم الإنسان حيث ما كان وأين ما وجد دون النظر الى فصله وصلة فأركون فى واقع الأمر تجاوز عن ما ورد فى هذا الجانب الذى وضع الله سبحانه وتعالى له الأساس بكل تحليلاته، فجعل الإنسان هو الكائن المفضل على الكائنات الأخرى. وهذا ما دعى أركون القول فى موضع آخر: ((إن العلم بأوسع معانيه الموهوبة وأعمق صوره المكتيبه هو خصصة الخلافة الإنسانية التى يرجع إليها الناس جميعاً مهما اختلفت إشكالهم، والأوانهم وأسنتهم، ومواطنهم، وأزمانهم، وأفكارهم، وعادتهم وعقائدهم))^(٢)

وهذا لا يعنى فى منظور أركون أن الإنسان: ((غائب كلياً عن السياق الدينى وليس مطموساً ولا منتهياً فى المجتمعات التى يهemin عليها الدين ولكنه كاروح وعقل وكذاكرة ليس يستطيع أن يرتفع الى مستوى الفكرية التى ارتفع إليها التوحيد مثلاً ، وعبر عنها فى القرن العاشر الميلادى))^(٣) فهو يرى بأنها معرفة مقيدة لا حرة، واستمرت هذه الفكرة حتى بروز العصر الليبرالى الذى عبر عنه رفاعة الطهطاوى وطه حسين والعقاد وغيرهم: ((الذى ازدهر عاصى " ١٨٥٠ - ١٩٤٠ " كان يشير بالخير، ويرهص إمكانية استعاب عقل التوتر))^(٤).

الخاتمة:

يؤكد أركون بناء على دراسته بأن الوضع الثقافى والاخلاقى والاجتماعى الذى ساد فى القرن الرابع الهجرى فى الساحة العربية والإسلامية يحتاج الى الرجوع أى بنور تلك النزعة الأنسية أى التيار العقلانى الذى كان سائداً فى ذلك الوقت ونحن قد تناولت هذه الأوضاع الثلاثة لأنها تمثل أحوال النزعة الإنسانية التى سادت فى زمن التوحيدى ومسكوية فى ذلك العصر لذا أراد أركون الرجوع الى ذلك الحقبة. من التراث الإسلامى وبناء نزعة على غرارها.

المصادر والمراجع:

- ١- د: محمد أركون: معارك من أجل الأنسة فى السياقات الإسلامية،
- ٢- د: محمد أركون: السلام الاخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صاع ، الانماء القومى، ١٩٩٠
- ٣- د: محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامى المعاصر، ترجمة هاشم صاع، دار الساقى، ط١، ١٩٩٣،
- ٤- د: محمد أركون: الفكر الإسلامى فقد واجتهاد، ترجمة هاشم صاع ، دار الساقى، ط١، ١٩٩٢.
- ٥- د: محمد أركون: نزعة الأنسة فى الفكر العربى جيل مسكوية والتوحيدى، ط١، ١٩٩٧.
- ٦- ابن مسكوية تهذيب الأخلاق، وتظهر الأعراق، قوم له الشيخ حسن تميم، ط٢، بيروت.
- ٧- أ.د/ سهير فضل أبو وافيه، الفلسفة الإسلامية فى الإسلام، القاهرة، جامعة عين شمس، ١٩٩٩
- ٨- ابن رشد الضرورى فى السياسة، مختصر كتاب سياسة الأفلاطون ، ترجمة أحمد شحلان، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

(١) سورة الأحزاب - ٧٢.

(٢) أ.د/ سهير فضل الله أبو وافيه، مرجع سابق، ص ١١ - ١٢.

(٣) د. محمد أركون : نزعة الأنسة فى الفكر العربى جيل مسكوية والتوحيدى، مصدر سابق، ص ١٨.

(٤) المصدر السابق ، ص ١١.

